الدكتور جاسر أبو صفية
وقصيدة " بانت سعاد "
دراسة نقديّة

د. علي ارشيد المحاسنة

جامعة مؤتة ، الكرك ، الأردن .

ملخص البحث

هذه الدراسة مناقشة لآراء الدكتور جاسر أبو صفية في دراسته النقدية عن " بانت سعاد " ، وقد ناقشتُ معه ما ذكره عن الرجال الذين رووا القصيدة، وقصة إسلام كعب ، كما ناقشت معه ما أورده من أَفكار حول متن القصيدة – في حدود حواري مع الباحث الكريم –، فتناولت المقدمة الغزلية و الرحلة ، وموقف الاعتذار ، وأبيات المديح.

وقد كانت مناقشتي معه حول هذه الأَجزاء في حدود طبيعة الدراسة متخذاً النص الشعري منطلقاً وأساساًفي التحليل ، وقد ثبت لي بعد ذلك أن القصيدة لكعب ، وأن ما ورد فيها من صُور في لوحاها قد أَملتها ظروف كعب النفسية عند إلقاء القصيدة أَمام الرسول صلى الله علية وسلّم .

***

تُعدّ قصيدة " بانت سعاد " لكعب بن زهير من القصائد القديمة التي نالت اهتماماً كبيراً ، وحازت شهرةً واسعةً لدى الدارسين قدماء ومحدثين ، فقد عُورضت القصيدة وشُطرِّت، وخُمِّسَت ، كما شُرحت شروحاً عدّة : أدبيةً، ولغويةً، ونحويةً، وصرفيّة "[(١)].

ولعلّ سبب اهتمام الدارسين قديماً وحديثاً بهذه القصيدة مردّه إلى أنها أُلقيت بين يدي رسول الله، صلى الله علية وسلّم ، فاكتسبت هذه الصفة الدينية ، يقول الدكتور علي جواد الطاهر : "وأحسب لو أن القصيدة صدرت بعيدة عن مناسبتها الدينية ، لما لقيت عشر معشار ما لقيت".[(٢)]

ولم يقتصر الاهتمام بهذه القصيدة على أصحاب التراجم الأدبية والُّلغويين فحسب،[(٣)] بل لقيت اهتمامـــــاً ملحوظـــاً من قبل المؤلفــــين في سيرة الرســـول،

---

(١) انظر تفصيلاً : السيد إبراهيم محمد، قصيدة بانت سُعاد وأثرها في التراث العربي ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٦م، دمشق ، ط١، أحمد الشرقاوي إقبال ، بانت سعاد في إلمامات شتّى ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩١م، بيروت ،ط١، كارل بروكلمان تاريخ الأدب العربي، ترجمة : عبدالحليم النجار ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨٣، مصر، ط٥ ، ص ص ١٥٦– ١٦٢، فؤاد سزكين ، تاريخ التراث العربي، ترجمة : محمود فهمي حجازي ، منشورات جامعة الإمام محمد بن مسعود ، ١٩٨٣م. م٢، ج٢، ص ص ٢١٢ – ٢٢٢.

(٢) علي جواد الطاهـــر ، فوات المحقّقين ، نقد لكتب محققةٍ من التراث ، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٠م، بغداد ، ط١، ص ٢٦٤.

صلى الله علية وسلّم [٣]، وأصحاب طبقات الصحابة [٤] . وقد أورد هؤلاء قصة إسلام كعب بن زهير، كما أوردوا أَبياتاً شعرية من " بانت سعاد " تتفاوت قلةً وكثرةً، وقد أورد بعضهم القصيدة كاملةً ولكنّ أحداً منهم لم يُثر شكاً حول الروايات التي تحدثت عن إسلام كعب، كما لم يشكّوا أيضاً في أَن القصيدة أُلقيت أَمام الرسول صلى الله علية وسلّم.

وقد نالت القصيدة اهتماماً ملحوظاً عند الدارسين المُحدثين، مستشرقين[٥]، وعربٍ [٦] على حدٍّ سواء، ممّن تصدّى منهم لدراسة أدب عصر صدر الإسلام عامةً، أَو

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق : مصطفى السقّا وآخرين، م٢، ص ص٥٠١-٥١٣، ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن أحمد، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسّير، تحقيق : لجنة إحياء التراث، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢م، بيروت، ط٣،ص ص٢٦٧-٢٧١، ابن موسى البري، محمد بن أبي بكر، الجوهرة في نسب الرسول وأصحابه العشرة، تحقيق : محمد التونجي، دار الرفاعي، ١٩٨٣، الرياض، ط١ ص ص٢٦٦-٢٦٧، الديار بكري، حسين بن محمد، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، م٢، ص٩٤.

(٤) انظر: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في معرفة أسماء الصحابة،تحقيق علي البجاوي، القاهرة، ج٥، ص ص٥٩٢- ٥٩٦،ابن عبدالبر النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة أسماء الأصحاب، تحقيق : علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، م٢، ص ١٣١٣، ابن الأثير الجزري، أبو الحسن علي بن أبي المكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم، أسد الغابة في معرفة أسماء الصحابة، تحقيق : محمد إبراهيم البنا وآخرين، دار الشعب للطباعة والنشر،القاهرة، ج٤،ص ص٤٧٥-٤٧٧.

(٥) انظر : كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي : ج١، ص١٥٦، ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة : إبراهيم الكيلاني، دار الفكر،١٩٨٤م، دمشق، ط٢، ص٣٠١، كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، دار المعارف، ١٩٧٠، مصر،ط٢، ص ١٠٤، ساروفيم فيكتور، تاريخ الآداب العربية، تحقيق : علي نجيب عطوي، عزالدين للطباعة والنشر، ١٩٨٥، بيروت، ط١، ص ص١٤٥-١٤٨.

(٦) انظر : طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف، ١٩٧٦م، مصر، ط١، ج١، ص١٢١، طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف ١٩٦٩، مصر، ط١٠، ص٢٩١، شوقي ضيف، العصر الإسلامي، دار =

شعر كعب بن زهير خاصةً، ولم يشك أحد من هؤلاء في نسبة القصيدة لصاحبها، أو أنها أُلقيت بين يدي رسول الله صلى الله علية وسلّم، لا بل أكد معظمهم على أنَّها من نظم كعب وأنها تنتمي إلى العصر الذي قيلت فيه .

وقد انفرد الدكتور جاسر أَبو صفيّة من بين الباحثين المُحدثين، وأثار غبار الشكِّ حول سند القصيدة، وقصة إسلام كعب، ورأى أن الأسانيد التي روت " بانت سعاد " وقصة إسلام كعب بن زهير أسانيد وَاهيةٌ لايُعَتَدُّ بها تكفي لإسقاط القصيدة (٧) . وخلص بعد دراسة مَتنِ القصيدة إلى التوقف في قبول القصيدة على أنها في مدح الرسول، صلى الله علية وسلّم، لأنها تكاد تخلو من مدحه والاعتذار إليه، وأن صورة الرسول في

=

المعـــارف، ١٩٧٦، ط٧، ص٨٥، محمـــد عبدالعزيـــز الكفراوي، تاريخ الشعر العربي في صدر الإسلام والعـــصر الأمـــوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ج١،ص٥٣، صلاح الدين الهادي، الأدب في عصر النبوة والراشدين، مكتبة الخانجي، ١٩٨٧م، القاهرة، ط٢، ص٢٢٣، أيهم حمُّودي القيسي، شعر العقيدة في عـــصر صـــدر الإســـلام حتى سنة ٢٣هـــ، عالم الكتب، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٦م، بيروت، القاهـــرة، ط١، ص٦٧، واضـــح الـــصمد، أدب صدر الإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٤م، بـــيروت،ط١، ص٢١٣، ص٢١٠، عمـــر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، ١٩٨١م، بـــيروت، ط٤، ص ص٢٨٢-٢٨٥، محمـــود ســـالم محمد، المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكـــي، دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦م، دمشق، بيروت، ط١، ص٦٥، جورجي زيدان، تاريخ الأدب العربي، دار مكتبة الحياة، ١٩٩٢م، بيروت،ج١ ص١٥٨، حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، ١٩٨٦م، بيروت، ط١، ص٤٠٧، مخيمر صالح، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصـــيري، دار مكتـــبة الهـــلال، الدار العربية، ١٩٨٦م، بيروت، عمان، ط١، ص٢٢، محمد زكي مـــبارك، المـــدائح النـــبوية، مؤســـسة دار الـــشعب للطـــباعة والنـــشر، القاهرة، ص ص٢٠-٢١، ص ص٢٤-٢٥.

(٧) جاسر أبو صفية (بانت سعاد، دراسة نقدية)، مجلة أبحاث اليرموك،م٤، ع١، ١٩٨٦:ص٦٣.

القصيدة قد رُسمت بشكل منفر ولا تليق بِمَقَامه الكريم، مع طغيان صورة الناقة وسعاد والفيل والأسد على صورة الرسول الممدوح . كما يرى أن راوي القصيدة أراد لها أن تكون تقليداً لقصيدة النابغة في اعتذاره للنعمان فجاءت دون مستوى اعتذار النابغة [٨] وقد اتكأ الباحث في دراسته القصيدة على منهج علماء الحديث .

وبادئ ذي بدء لن أتوقف كثيراً عند منهجه الذي اتبعه في دراسة الأسانيد التي روت القصيدة، وقصة إسلام كعب بن زهير، لأني سأنطلق من قناعةٍ هي أن القصيدة ثابتة النسبة لكعب بن زهير، وستكون المنطلق الأساس في مناقشتي للباحث وحواري معه، لكن لابد من إيراد بعض الملاحظات التي تتعلق بالأسانيد، وفيما قاله بحق الرجال الذين رووا القصيدة، أو قصة إسلام كعب، وهي :

أولاً : إن الأخذ بمنهجٍ واحدٍ في دراسة الأدب عامة، والنصّ الشعري خاصة– مع العلم أَنَّ الباحث لم يطبق منهجه عندما درس نصّ القصيدة– قد يوقع الباحث في أخطاء ومزالق قد لا ينتبه إليها، فالباحث يجد نفسه مأخوذاً بحشد الأدلة التي تخدم منهجه، وقد يتناقض الباحث مع نفسه عندما يأخذ برواية لو طبّق عليها منهجه، لوجدها ضعيفةً لا يوجد ما يدعمها، ولا يوجد في قصيدة كعب بن زهير ما يشي بهذا أو يدل عليه.

ثانياً : إن ما أورده الباحث من أحكام على الرجال لا تتخذ منطلقاً لنفي مرويّاتهم أو إسقاطها، كقوله عن ابن إسحاق مثلاً – نقلاً عن الذهبي – ((وثّقه غيرُ واحد، ووهَّاهُ آخرون كالدارقطني، وهو صالح الحديث ما له عندي ذنبٌ إلاّ ما قد حشا

(٨) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٨٦.

في السِّيرة من الأشياء المنكرة المنقطعة والأشعار المكذوبة))[٩] . وواضحٌ من الخبر أن ابن إسحاق مُوثَّقٌ عند الذهبي وعند غيره من الرجال وهو ((صالح الحديث)) . أما الجزء الأخير من كلامه، فقد كفانا ابن سلام مؤونة الرد، فحمل على ابن إسحاق لأنه حشا في السيرة أشعاراً تعود إلى عاد وثمود، وهم أقوام أُبيدُوا كما أخبرنا القرآن الكريم عنهم . وعلى الرُّغم من هذا فلا تتخذ هذه المقولة منطلقاً لنفي مَرْوِيَّات ابن إسحاق كلها .

ثالثاً : إن ما أورده الباحث الكريم عن مذاهب الرجال لايمنع من أخذ مرويات الأدب عنهم ؛ لأن اعتناق الرجل مذهباً من المذاهب العقلية، أو الانتماء إلى فرقة من الفرق الإسلامية لا يشكل عائقاً وسَداً أمام اعتماد آرائه في مسألةٍ من مسائل الأدب، ولا تمنع أيضاً من أخذ الآداب عنهم . فلا يجوز بحال أن نرفض أخذ العلم عن أحدٍ من هؤلاء لمجرد أنه كان قدرّياً أو معتزليّاً . فهل نرفض أخذ العلم عن الجاحظ،أو رفض مروياته في الشعر مثلاً لأنه كان معتزلياً ورئيس فرقةٍ من المعتزلة؟ وهل نرفض أخذ العلم عن أبي عمرو بن العلاء مثلاً لأنه كان يميل إلى القول بشيءٍ من الإرجاء؟ [١٠] مع أنه كان ((سيّد الناس وأعلمهم بالعربية والشعر ومذاهب العرب))[١١]. ويقولون عنه أيضاً، ((وكان أبو عمرو بن العلاء رجلاً صالحاً))[١٢] . وإذا كان أبو حاتم السجستاني

---

(٩) جاسر أبو صفية ، بانت سعاد.. ص٧٤

(١٠) أبو الطيب اللغوي، عبدالواحد بن علي، مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ص٣٨.

(١١) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص٣٤.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

((يُظهر العصبية مع أصحاب الحديث، ويضمر القولَ بالعَدل)) (١٣). هل نرفض مرويَّاته أيضاً ؟ مع أنه ((كان في نهاية الثقة والنهوض باللغة والقرآن، مع علمٍ واسعٍ بالإعراب، وبَصَرُهُ بالآثار وكُتُبهُ في نهاية الاستقصاء والحُسن والبيان)) (١٤).

رابعاً:إن تطبيق هذا المنهج لنفي صحة نسبة القصيدة لصاحبها،أو أن موضوعها لايناسب المقام، يُعَدُّ بحثاً خارج حدود النص، ولا يَمُتُّ إليه بصلة . كما نلاحظ أن الباحث لم يطبق منهجه هذا عندما درس القصيدة، بل طبّقه فقط عند مناقشة روايات إسلام كعب بن زهير ؛ ولذا بدا الباحث وكأنه ذو منهجين متغايرين في بحثه .

من هذا المنطلق سنناقش بعض الآراء التي أوردها في بحثه، فقد شك الباحث في الروايات التي تحدثت عن قصة إسلام كعب، كما شكّك في الرواية التي تقول: إن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أهـدر دمَ كعبٍ، لأنه لم يجدها في كتب السنة الصحيحة (١٥). مع أن كتب السُنّة ليست مَعنيَّةً بأخبار الشعراء والأدباء بالدرجة الأولى كما أنه ينفي رواية أَوردها علماء ثقات لم يشكّوا فيها مطلقاً (١٦). ثم أن الباحث وقع في

---

(١٣) المصدر نفسه، ص٣٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(١٥) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٦٩.

(١٦) انظر في حكاية إهدار دم كعب : محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص ص٩٩–١٠٠، الأصبهاني، الأغاني، ج١٧، ص ص٨٦–٨٧، ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء،ج١، ص١٥٤، المرزباني، معجم الشعراء، ص٣٤٢، النشابي الإربلي، المذاكرة في ألقاب الشعراء، ص٥٧، البغدادي، خزانة الأدب،ج٩، ص١٥٥، ابن عبدالبر النمري، الاستيعاب، ص١٣١٤، ابن الأثير، أسد الغابة، ج٤، ص٤٧٦ وما بعدها، الكامل في التاريخ، ج٢، ص١٤، ابن حجر العسقلاني، الإصابة، ج٥، ص ٤٩٣، ابن هشام، السيرة النبوية، مج٢، ص ص٥٠١–٥٠٢، الديار بكري، تاريخ الخميس، ج٢، =

تناقض عندما تحدث عن إهدار دم كعب وأَقرَّ بهِ بطريقة غير مباشرةٍ كقوله : ((كيف يتأتى لإنسانٍ طريدٍ خائفٍ مهدور الدم أن يُقَدِّم لاعتذاره بثلاثة عشر بيتاً من الشعر الغزلي المتضمن ذكر الحبيبة ووصف جسمها وريقها ودلّها وإخلافِها الوعد؟)) (١٧). أوكقوله أَيضاً : ((ولا سيّما أَن مشكلته– أي النابغة – شبيهةٌ بمشكلة كعب)) (١٨). أوكقوله : ((ثم يفيض في وصف الناقة في حوالي عشرين بيتاً وهو ما لا يتَّفق والحالة النفسية التي صور بها كعب نفسه في القصيدة)) (١٩) .

وقد يكون الرسول صلى الله عليه وسلم توعّد كعباً كما توعّد غيره من الرجال الذين وقفوا موقفاً معارضاً من الدعوة الإسلامية، وآذوا الرسول صلى الله عليه وسلم وآذوا المسلمين، كما حدث مع أبي سفيان بن الحارث والحارث بن هشام وابن خَطَل وغيرهم، وقد توعدهم الرسول وأهدر دمهم لا حُباً ورغبةً في إهدار الدم، بل طمعاً في أن يأتوا تائبين طائعين، وقد يُستَشف هذا من بعض الروايات التي ذكرت قصة إهدار الدم، يقول ابن سلام : ((وكان أخوه بجير بن زهير أسلم، وشهد مع النبي،صلى الله عليه وسلم، فتح مكة وحُنَيناً، فأرسل إليه – أي إلى كعب – ويلك، إنَّ النبي عليه السلام أوعدك، وقد أوعد رجالاً بمكة فقتلهم، وهو والله قاتلك أو تأتيه فتسلم، فاستطير

=

ص٩، القاضي عياض،أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى،تحقيق: علي الـــبجاوي،دار الكـــتاب العـــربي،بيروت، ص٩٦٠، ابـــن موســـى البري، الجوهرة في نسب الرسول، ص٢٦٩.

(١٧) أبو صفية، جاسر، بانت سعاد...، ص٧٤٤.

(١٨) المرجع نفسه، ص ٧٥.

(١٩) المرجع نفسه، ص٧٥.

ولفظته الأرض)) [٢٠] . فيتضح من الرواية أن الرسول أوعَدَ رجالاً، فمن أتى الرسول طائعاً راغباً في دخول الدين، دخل في عِداد المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، ومَن لم يأتِ منهم كان نصيبه القتل . فالإيعاد والتهديد بالقتل لم يكن مقصوداً لذاته بل محاولةً لإبقاء الباب مفتوحاً، وإعطائهم الفرصة الأخيرة للدخول في الدعوة الإسلامية .

يُحدثنا القاضي عياض عن سبب عدم قتل الرسول،صلى الله علية وسلم، بعض رجالات اليهود والمنافقين أول الإسلام، وأنه قتل من قدر عليه بعد ذلك، يقول:((فاعلم، – وفقنا الله وإياك – أن النبي،صلى الله عليه وسلم، كان أول الإسلام يَستألفُ عليه الناسَ، ويميل قُلُوبَهُم، ويُحَبِّبُ إليهم الإيمان، ويزَيِّنه في قلوبهم، ويُداريهم، ويقول لأصحابه : ((إنما بُعثتم مبشرين ولم تُبعثوا مُنَفرين))، ويقول، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، وكان،صلى الله عليه وسلم،يداري الكفار والمنافقين، ويُجمل صحبتهم، ويغضي عنهم، ويحتمل من أذاهم، ويصبر على جفائهم .... وذلك لحاجة الناس للتآلف أول الإسلام، وجمع الكلمة عليه، فلما استقروا وأظهره الله على الدين كله قتل من قدر عليه، واشتهر أمره كفعله بابن خطل، ومن عهد بقتله يوم الفتح ... وكذلك نذر دم جماعة سواهم ككعب بن زهير وابن الزبعرى، وغيرهم حتى ألقوا بأيديهم، ولقوه مسلمين))[٢١] .

ثم يقول الباحث : ((ومن جهة ثانية، فهل هناك مبرر قوي يدفع الرسول،صلى الله عليه وسلم، لإهدار دم كعب؟ هل الأبيات التي ذكرت آنفاً [٢٢] تستوجب إهدار

(٢٠) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص٩٩.

(٢١) القاضي عياض،، الشفا بتعريف حقوق المصطفى،ص ص ٩٥٨–٩٦١ .

(٢٢) انظر الأبيات، كعب بن زهير، ديوانه، ص ص٣–٤.

دمه؟ [٢٣] في ظني أن الرسول،صلى الله عليه وسلم، أهدر دم كعب رغبة في هدايته إلى طريق الإسلام، وإذا أُهدر دمه، فلأنه وقف في طريق الدعوة الإسلامية،وآذى المسلمين بشعره، وهناك روايات تدل على أن كعباً كان يشبب بنساء المسلمين[٢٤]، كما كان يهجو النبي صلى الله علية وسلم [٢٥] وكان ((يلهج بالنبي ويحرض عليه غيره من شعراء قُريش ومن شعراء العرب الذين كانت تأجرهم قريش لذم النبي والإغراء به)). [٢٦] وفي شعر كعب ما يدل على أنه استوجب إهدار دمه ليس بسبب الأبيات، أو بسبب موقف واحدٍ، بل في مواقف عديدة، كما يبدو من قوله [٢٧] .

تَعَلَّم رسولَ الله أنَّك مُدركي وأن وعيداً منك كالأخذ باليد

فالبيت يتضمن اعترافاً من كعب بأنه اقترف ذنباً، وأن يد الرسول،صلى الله عليه وسلم، سوف تطاله مهما ابتعد به المهربُ، ومهما اتخذ من أشكال التخّفي .

ثم يقول الباحث: ((قوله–أي كعب–في رواية ابن هشام والديوان، ((وخالفت أسباب الهدى واتبعته)) يتضمن معنى إسلامياً خالصاً هو ((أسباب الهدى)) فإن زعم أن كلمة((الهدى)) يعرفها العرب قبل الإسلام، وأنه استعملها هنا بمعنى الهداية في الطريق، فهو زعم باطل، لأنه ربطــها بأسباب، مما يؤكـــــد معناها الإسلامي، إذْ لم تستعمل

(٢٣) جاسر أبو صفية،بانت سعاد، ص ٧٠.

(٢٤) البغدادي، خزانة الأدب، ج٩، ص١٥٥.

(٢٥) الديار بكري، تاريخ الخميس، ج٢، ص٩٤.

(٢٦) طه حسين، حديث الأربعاء، ج١، ص١١٨.

(٢٧) كعب بن زهير، ديوانه، ص ٢٥٨.

قبله في الشعر الجاهلي بهذا المعنى)) [٢٨] . أقول : ربما قصد كعب بن زهير في قوله : ((أسباب الهدى)) أي أن بُجيراً خالف دين الآباء والأجداد، وما درجوا عليه من عبادة الأصنام والأوثان، ولذلك يأتي بعد البيت المذكور: [٢٩]

على خلق لم تُلفِ أُمًّا ولا أباً عليه ولم تُدْرِك عليه أخاً لكا

وهذا توضيح وتجلية للمعنى المقصود في قول كعب [٣٠]:

وخالفت أسباب الهدى واتّبعته على أي شيءٍ وَيْبَ غيرك دلّكا

وهذا ما كان يحتجّ به مشركو قريش كلما أرادوا أن يضعوا معوِّقاً في طريق دخولهم في الدين الإسلامي الجديد، فهذه المعاني وأمثالها كانت ماثلةً في ذهن كعب، كما كانت ماثلةً في ذهن غيره ممن كان على الشرك أيضاً .

ثم يتحدث الباحث في ختام مناقشته روايات إسلام كعب إلى ((اختفاء أخبار كعب بعد إسلامه، إذ لا نجد له ذكراً في كتب التراجم أو التاريخ بعد قدومه المدينة المنورة، ولا نجد له مشاركة في الأحداث، وهذا ما جعل ابن عبدالبر يقول معقباً على قصة إسلامه ((ولا أعلم له في صحبته وروايته غير هذا الخبر، والله أعلم)) [٣١]. لا أدري حقيقة ما نوع المشاركة التي يريد الباحث أن يجدها لكعب ؟ وما الذكر الذي يريد الباحث أن يكون موجوداً في كتب التراجم والأخبار ؟ إننا لا نبحث هذه الأشياء في

(٢٨) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٧١.

(٢٩) كعب بن زهير، كعب، ديوانه، ص٤.

(٣٠) المصدر نفسه، ص٤.

(٣١) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص ٧٤.

كتب التراجم والأخبار، بل نبحث عنها في شعر الشاعر، والاحتكام أولاً وأخيراً سيكون للشعر، لنحكم بالتالي على حضور الشاعر أو عدم حضوره . والحقيقة أن النظر في ديوان الشاعر يظهر بشكل واضح وجلي حضور الشاعر في حياته الإسلامية . وسنوضح هذا الأمر في الصفحات القادمة .

ثم إن استشهاد الباحث بقول ابن عبدالبر ينسف فكرة بحثه نسفاً، إذ إنَّ الخبر الذي أورده ابن عبدالبر، واستشهد به الباحث يتضمن الإقرار والاعتراف بأن كعباً أنشد قصيدته ((بانت سعاد)) أمام الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ لأن ابن عبدالبر أورد هذا الكلام بعد حديثه عن قدوم كعب على النبي،صلى الله عليه وسلم، بعد انْصِرَافِه من الطائف وإنشاده القصيدة، التي أثنى فيها على المهاجرين .

وعندما درس الباحث مضمون القصيدة، قسّمها إلى ثلاثة أقسام :

١- الــمقدمة الغــزليــة.

٢- الاعتذار للرسول ومدحه.

٣- مــدح المهــاجــريـــــن .

أما عن المقدمة الغزلية ووصف الناقة، فقد عدّ الباحث الغزل في مقدمة القصيدة غزلاً حقيقياً، وأن سُعاد امرأة حقيقية، وهي على هذا فلا يُعقل – في نظر الباحث – أن يبدأ الشاعر بمقدمة غزلية وهو مهدور الدم، وأن المقدمة الغزلية التي تظهر الشاعر بمظهر العاشق، لا يتفق مع حالة الخوف الذي ينبئ عن حالة نفسية قلقة، ثم يتساءل الباحث : ((كيف يتأتى لإنسان طريدٍ خائفٍ مهدور الدم أن يُقدم لاعتذاره بثلاثة عشر بيتاً من

الشعر الغزلي المتضمن ذكر الحبيبة ووصف جسمها وريقها ودلّها وإخلافها الوعد)) (٣٢).

قبل أن أعرض ردّي على كلام الباحث السابق، لابُد من الإلمام بآراء بعض الباحثين الذين تعرضوا لهذه المقدمة الغزلية، فأكثر الدارسين علّلوا ابتداء كعب بهذه المقدمة، على أنه تقليد جاهلي، يتبع فيه خطا السابقين من الشعراء الجاهليين (٣٣) . ونظر نفرٌ من الباحثين نظرةً أكثر عمقاً في تعليل الابتداء بهذه المقدمة الغزلية، يرى الدكتور عبدالعزيز المانع أنها((صيغة فنيّة لا ينبغي أن نأخذ مادتها دائماً على أنها صورة لصاحبها)) (٣٤).كما عللها في بحث آخر له بأن سماعها من قبل

(٣٢) المرجع نفسه، ص ٧٤.

(٣٣) انظر على سبيل المثال لا الحصر : حسين عطوان، مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام، دار الجيل، ١٩٨٧ بيروت، ط١، ص ص٤٨–٤٩، شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص ٨٥، زكي مبارك، الموازنة بين الشعراء مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٧٥، مصر،ص ٢٣، مخيمر صالح، المدائح النبوية،ص ٢١، أيهم القيسي، شعر العقيدة، ص٦٧،محمود سالم محمد، المدائح النبوية، ص ص٣٢١–٣٢٢، محمد مصطفى هدّارة، الشعر العربي في القرن الأول الهجري، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٨م، بيروت، ط١، ص ص١٣–١٤، حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص ص٤٠١–٤٠٢.

(٣٤) عبدالعزيز بن ناصر المانع، قصيدتا الأعشى الإسلاميتين، هل نرفض نسبتهما إليه، (مجلة بحوث كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، س٢، ع٢، ١٤٠٤/ ١٤٠٥هـ)، ص٩٤.

الرسول صلى الله عليه وسلم كان نوعاً من السماحة الدينية، وتأليف قلوب الناس، واستمالة الشعراء إلى جانب الدعوة الجديدة (٣٥).

وقد درس البعض مقدمة القصيدة الغزلية رابطاً بينها وبين نفسية كعب، يرى الدكتور عبد الحليم حفني أن المطلع الغزلي يتضمن معنيين اثنين، أَحدهما : اللهفة الشديدة على سعاد ذات الجمال البارع، والثاني : السخط الشديد على خلق سعاد السيئ المتلوِّن، وهذان المعنيان يقابلان تماماً نفسية كعب، فالوجه الأوَّلُ في صفات سعاد الحسيّة يقابل لَهْفَتَهُ في الحصول على عفو الرسول صلى الله عليه وسلم، أما سعاد في وجهها السيئ المتلوِّن فيرمز إلى تخلي أصدقائه عنه)) (٣٦) . ونحن نحمد للدكتور هذا التوقف عند وجهي سعاد، فهذا الأمر لم ينتبه إليه أحدٌ من الباحثين قبله، لكنني لا أتفق معه في هذه القسمة الرياضية التي ينظر بها إلى المقدمة الغزلية، كما أن الباحث لم يتحدث لنا عن سعاد الأخرى التي يريد أن يرحل إليها الشاعر .

ويرى الدكتور هاشم ياغي أن رمزية سعاد في المقدمة الغزلّية ((تُمثّل الحياة التي كانت تُمنّي كعباً بأزهى أنواع الأماني، ثم جاء سبب إخلافها ما منّت وما وعدت، ثم جاء الإسلام وصاحبه بما سبب له كل ذلك، لذلك وصفها بعد الأوصاف المادية،

---

(٣٥) عبدالعزيــز،المانع،(قــراءة في قــصيدة بانــت سعاد،(مجلة المجمع العلمي العراقي)، ج٢،٣، رجب ١٤٠٢هــ، نيسان ١٩٨٢،ص ص٣٦٦-٣٦٧.

(٣٦) عبدالحليم حفني، مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، ١٩٨٧م، ص ص١٠١-١٠٢.

بأوصافها المعنوية التي أرادها وصدق أعمق الصدق مع نفسه فيها)) [٣٧] . لكن الباحث أيضاً لم يقل لنا رأيه في سُعاد الأخرى التي يريد أن يرحل إِليها الشاعر بكل عزيمة وإصرار .

أما عن رأينا في المقدمة الغزلية، فبداية نقول : إن قصيدة كعب ليست القصيدة الوحيدة التي تبدأ بمقدمة غزلية، سواء أكان موضوع القصيدة دينياً أم غير ديني . فهناك قصيدة لحميد بن ثور الهلالي ذات طابع ديني ؛ وفيها يمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ورسالته الجديدة يبدؤها بمقدمةٍ غزليةٍ يقول فيها [٣٨]:

أصبــــح قلبي من سُلَيْمـــــى مقـــــــصداً
إن خـــطـــأ مـــنهـــــا وإن تـــعــــمُّـــدا

ويقول منها [٣٩] :

حتـــى أرانــــا ربنــــــا محمُّـــــــــــــدا
يتلــــــو مـــــن الله كــتابـــــــاً مرشـــدا
فلم نـــكـــذبْ وخَرَرْنــــــــــــا سُجـــدا

(٣٧) هاشم ياغي، معاناة ومعايير من جمال في طائفة من القصائد الجاهلية والإسلامية، الفجر للطباعة والنشر، ١٩٩٠م،ط١ ص٢٤

(٣٨)حميد بن ثور الهلالي، ديوانه، تحقيق: عبدالعزيز الميمني الراجكوتي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥١، ص٧٧.

(٣٩) ديوان حميد الهلالي، ص٧٨.

نُعطـــي الزكــــــاة ونقيـــم المَسْجِـــــدا

وفي مقدمة كعب الغزلية أقول : لا يعنينا كثيراً إذا كانت سعاد امرأةً حقيقيةً أو غير ذلك، بل يعنينا كيف نظر إليها الشاعر وكيف تعامل معها كعب؟ وما الدلالات والمعاني التي ترمز إليها سعاد في مقدمة القصيدة ؟.

والناظر في قصيدة ((بانت سعاد)) يرى أن كعباً وصف سعاد التي بانت وابتعدت عنه وصفاً سريعاً في أوصاف خلْقيَّة ؛ ففي صوتها غُنّة، ولها طرفٌ مكحول كالغزال،ولها ريقٌ عذبٌ كأنه الخمر الممزوج بالماء الصافي، يقول كـــعب(٤٠):

بانتْ سعادُ فقلـــبي اليـــومَ متبـــولُ مُتَيَّـــمٌ إثْرَهـــا لم يُفدَ مَكْبـــُولُ

ومـــا سعادُ غداةَ البَيْنِ إذ رَحَلـُوا إلاّ أغنُّ غضيضُ الطرفِ مكحولُ

تجلو عوارضَ ذي ظَلْمٍ إذا ابْتَسَمَتْ كأنه منهلٌ بالرَّاحِ مـــعـــلُـــولُ

ثم ذمّها ذمّاً قبيحاً في صفاتها الخُلقيَّة، فهي فتاةٌ غير صادقة، وهي لا تفي بما تَعدُه، كما أنها لاتسمع نُصحاً ولا تصدق قولاً، وهي خُلَّةٌ جُبِلَ دمها بالمصائب والنكبات والخلف بالوعد والكذب، وقد أصبحت هذه الصفات طبيعةً فيها . كما أنها لا تثبتُ على حال أبداً،فهي متقلبة في أحوالها، وتتلوَّن كما يتلون الغول، وهي لاتتَمسّك بالوصل، كما أنها كاذبة في مواعيدها، فمواعيدها مواعيد عرقوب الذي أصبح مثلاً لِكُلِّ من يُخْلِفُ وعده . ويجري الشاعر خلفها لينال منها شيئاً يُعَلّل به نفسه، لكنه لا يجني إلاّ الإخفاق والمرارة، فالجاري خلفها كالجاري خلف السراب، لا يجد شيئاً ينفعه، إنه يأمل

(٤٠) ديوان كعب، ص٦.

أن تلقي إليه سعاد حبل الوداد ليقرب منها، ثم لا يلبث أن يثوب إلى واقع أمرها معه، فوُعُودُها أحلامٌ ضالةٌ، وأماني ضائعةٌ . ونلاحظ أن الشاعر فصّل في هذه الصفات تفصيلاً أكثر مما هو موجود في صفاتها الخَلْقيّة، مما يدل على أنّ الموقف الحقيقي الذي يَقفُه كعب من سعاد هو في صفاتها الخُلُقيّة وليس في صفاتها الخَلْقيّة، يقول [٤١]:

يا ويحها خُلَّةً لــو أنها صدقت ما وعدت أوْ لَوَ انَّ النصح مقبولُ
لكنّها خُلَةٌ قد سِيط من دَمِهــا فَجْــعٌ وَوَلْعٌ وإخــلافٌ وتبديلُ
فما تَدومُ على حــالٍ تكونُ بها كمـــا تَلَوَّنُ في أَثْوابِها الغُــولُ
وما تَمَسَّكُ بالوصلِ التي زعمتْ إلاّ كمـــا تُمسِكُ الماءَ الغرابيلُ
كانت مواعيدُ عُرقوبٍ لها مثلاً ومـــا مواعيدُها إلاّ الأباطيـــلُ
أرجُو وآملُ أن يَعْجلــْنَ في أَبَدٍ ومـــا لَهُنّ طوالَ الدهرِ تَعْجِيلُ

فمن سعاد هذه التي بانت وابتعدت عن الشاعر ؟ ولماذا وقف الشاعر منها هذا الموقف ؟ وإذا كانت سعاد امرأة حقيقية وتتميز بهذه الصفات، فهل تستأهل أن يتعلق بها المرء ؟.

إننا نرى أن كعباً قد مدحها في صفات خَلْقية مرّ عليها سريعاً، بمعنى أنه لم يركز على هذه الصفات التركيز الذي أظهرهُ عندما تحدث عن صفات سعاد الخُلُقية . كما ذم الشاعر سعاد ذماً قبيحاً في صفاتها الخُلُقية، ومعلوم أن الهجاء بالصفات الخُلُقية أشدّ إيلاماً وأبعد مدى من الهجو بالصفات الخَلْقية . فهل يُعَدُّ هذا غزلاً حقيقياً ؟ كيف يتغزل

(٤١) المصدر نفسه، ص ص٧–٨.

الشاعرُ بامرأة يهجوها هجواً مراً لاذعاً ومؤذياً في أحسن الصفات التي ينشدها المرء في فتاة يتعلق بها ؟ إن هذا اللون من الغزل لايمكن أن يُعَدَّ غزلاً حقيقياً، كما أن سعاد هذه لايمكن أن تكون امرأةً حقيقية ؛ لأن المألوف في الغزل هو أن يذكر الشاعر معشوقته بأحسن صفاتها الخَلْقية والخُلُقية على حدٍّ سواء، كما أنه يتودد ويتذلّل، ويخطب وُدّها، ويطلب وصالها، ويحاول كسب رضاها إن هي أبدت صدوداً . وإذا تعرض الشاعر لصدودٍ منها فإنه يأمل ويتمنى أن تعود لسابق عهدها .

إن سعاد – في ظني – تُجسد الإحساس بالماضي الذي يتمثل في الحياة الجاهلية التي عاشها كعب وخبرها،إنها رمز السعادة التي عاشها كعب في الجاهلية، لكنها سعادة زائفةٌ خادعةٌ لا تساوي شيئاً، إنها حياة ذات وجهين، وَجْهٍ حقيقي ووجه زائف، أو بتعبير آخر إنها حياة أو سعادة لها ظاهر وباطن . إن ظاهر هذه الحياة يوحي بالجمال والحسن، ولكنها في باطنها وحقيقتها حياةٌ أشبه ما تكون بالسراب الخادع، حياةٌ تبدو لناظرها جميلةً تجلبُ الخير والنفع، لكن الذي يختبرها اختباراً حقيقياً يجدها خلاف ذلك تماماً، إنها حياةٌ تجلب الشقاء والمتاعب، فأحلامها وأمانيها تضليل، وهي سعادة لا تدوم لصاحبها، وعزها لا يثبت ولا يدوم . تلك هي المعاني والدلالات التي تمثلها سعاد في مقدمة كعب الغزلية.

وقد يسأل البض معترضاً، إذا كانت سعاد على هذه الصورة، أو تمثل هذه المعاني والدلالات، فكيف يبدو الشاعر متَعلِّقاً بها ؟ وكيف تَبَلَتْ قلبه فهو مقيّدٌ عندها ؟ والجواب إن الإنسانَ إذا ألِفَ حياةً معينة ردحاً من الزمن، قد يصعب عليه التخلص منها ومن آثاره تخلّصاً تاماً . وعلى الرغم من ذلك، فإننا وبالنظر إلى مقدمة القصيدة، يبدو أن الشاعر غيرُ آسفٍ على ترك هذه الحياة، وغيرُ عابئ بهذه السعادة إذا فارقته، ويظهر هذا من خلال ذم كعب لسعاد في صفاتها الخُلُقية التي تقابل باطن الحياة الجاهلية المدبرة

وحقيقتها، كما نلاحظ أن الشاعر أَيضاً يرغب رغبةً حقيقية في أن يغادرها ويتركها خلفه إلى غير رجعة، وهذا يتضح لنا من خلال موقف الشاعر من ((سعاد الثانية)) أو سعاد الأُخرى التي يريد أن يرحل إليها الشاعر بعزيمة وإصرار، بقولة [٤٢] :

أمست سعادُ بأرضٍ لا يُبلِّغها إلا العتاقُ النجيبات المراسيلُ

إن سعاد الذي يذكرها الشاعر في هذا البيت ويريد أن يرحل إليها تمثل– في ظني – السعادة الحقيقية التي يريد كعب الحصول عليها، وتتمثل في الحصول على عفو الرسول،صلى الله عليه وسلم، ومن ثم الدخول في حياة الإسلام الرحبة الواسعة التي يجد فيها الإنسان سعادته الحقيقية[٤٣].

إن الإنسان الذي يريد الحصول على السعادة الحقيقية بحاجةٍ إلى ناقةٍ قويةٍ نشيطةٍ سريعةٍ . هذه الناقة التي رأى الباحث أن كعباً يصفها على وجه الحقيقة، وأنه أمام رحلة حقيقية، ولذلك استغرب أن ((يفيض في وصف هذه الناقة في حوالي عشرين بيتاً، وهذا ما لا يتفق والحالة النفسية التي صور بها كعب نفسه في القصيدة)) [٤٤] . إن النظر إلى الشعر لا يكون هكذا، وهنا لسنا أمام وصف حقيقي للناقة– كما أننا لسنا أمام غزل حقيقي – بتعبير آخر، إننا لسنا أمام أغراض شعرية، بل أمام رموز يمنحها الشاعر طاقات

(٤٢) المصدر نفسه، ٩.

(٤٣) إن الباحثين المحدثين – ومنهم الباحث الكريم– الذين تعاملوا مع مقدمة القصيدة ورأوا أن سعاد امرأة حقيقية، استغربوا كيف يجعل الشاعر وجهة رحلته إلى سعاد، وليس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٤٤) جاسر أبو صفية،(بانت سعاد)، ص٧٥.

تعبيرية للتعبير عن رؤاه ومواقفه، وهي نظرة تدعمها وتؤيدها النماذج الشعرية الجاهلية الكثيرة. وهنا يأتي الحديث عن رحلة الشاعر .

أما عن رحلة الشاعر (٤٥)، فنلاحظ أن الشاعر لم يتخذها وسيلة للهروب من الهموم، أو التسلِّي عن المحبوبة التي فارقتهُ، أو وسيلةً للهروب من هموم زوجته أحياناً التي لا تساعده على مواجهة هموم الحياة بل اتخذها وسيلةً للوصول إلى سعاد، أي السعادة التي ينتظرها في مستقبل أيامه .

وقد يتفق كعب مع غيره من الشعراء في بعض الأوصاف التي وصف بها ناقته، لكنه يفترق عنهم في بعض الأوصاف الأخرى . فكل قصيدة في النهاية تستدعي عناصرها التي يستغلّها الشاعر ويوجّهها توجيهاً يتفق في النهاية مع رؤيته في هذه القصيدة أو تلك، وبما يتّفق مع غرض القصيدة الرئيس. وكأن الناقة عنها تصبح بديلاً فنياً للشاعر ذاته، فحديثه عنها يصبح – أحياناً – حديثاً عن الشاعر نفسه، يقول كعب في وصف الطريق التي ستسلكها الناقة (٤٦):

أمستْ سعـــادُ بأرضٍ لا يُبَلِّغُهـــا إلا العِتاقُ النَّجِيباتُ المراسيـــلُ

ولـــن يُبَلِّـــغَهـــا إلا عُـــذَافِـــرَةٌ فيها على الأَيْنِ إرقالٌ وتبغيـــلُ

من كل نضاخة الذفرى إذا عرقت عرضتُها طامسُ الأعلام مجهولُ

---

(٤٥) ســـنتحدث عن الأوصاف الدالة في الرحلة ووصف الناقة دون التعرض للصفات الأخرى التي يلتقي فيها كعب مع غيره من الشعراء.

(٤٦) ديوان كعب بن زهير، ص٩.

وسنبدأ الحديث عن الطريق الذي سَتَسْلُكُه الناقة – قبل الحديث عن الناقة– فنلاحظ أن كعباً وصف الطريق في ((بانت سعاد)) بأنه ((طامس الأعلام مجهول))، فهو طريق صعبٌ وشائكٌ، لا يتبيّن للسائر فيه أيّة علامة يمكن أن يهتدي بها، وهو طريق مجهولٌ لسالكه، مَحْفُوفٌ بالمخاطر والمهالك، ومما زاد في غموضه وإبهامه أن كعباً أوجز إيجازاً شديداً في وصفه على خلاف عادة كعب في قصائده الأخرى ؛ فقد يصف الطريق بأنه سهلٌ وبائنٌ، يقول (٤٧) :

خُلُجـاً من مُعَبّـَدٍ مُسْبطـرٍّ فَقَّرَ الأُكْـمَ والصُّوى تَفْقيراً(٤٨)

واضحِ اللَّونِ كالَمجَرَّةِ لا يَعْـدَمُ يوماً من الأَهابيِّ زُورا(٤٩)

وقد يكون الطريق طحينَ الحصى، سهلاً واضحاً لكثرة السائرين عليه، واضحاً لسالكه ليلاً، كقوله (٥٠):

تَصَبْتُ لها وجهي على ظهر لا حبٍ طحينِ الحصى قد سَهَّلته المناسـمُ

تراهُ إذْ يَعْلـُو الأحـزّة واضحـاً لَمنْ كان يسري وهو بالليل طاسِمُ

فلماذا وصف كعب في ((بانت سعاد)) هذا الوصف المخُيف المُوحش المختَصر الذي زاد في وحشته وغموضه ؟ والجواب على هذا، أن هذا الوصف يتفقُ والحالة

(٤٧) المصدر نفسه، ص ص١٥٧–١٥٨.

(٤٨) خُلجا : طُرقاً من الطريق الأعظم . المسبطر: الممتد. فقر الأكم: حزها.

(٤٩) المجرة : الخط المستقيم في السماء تراه ليلاً. الأهابي: الغبار . المور: التراب الدقيق.

(٥٠) ديوان كعب بن زهير ، ص١٣٧.

النفسيّة لكعب التي تَشي بالرعب والخوف من المستقبل المجهول بعد أن أُهْدِر دمُه، وفقد الأمان . وبتعبير آخر إن كعباً هنا يسقط مشاعره النفسية لاشعورياً على الطريق، وعلى الناقة أيضاً . وهي ناقة قوية عظيمة نشيطة تتناسب وجسامة المهمّة التي أُعدَّت من أجلها، كما وتتناسب ورحلة الشاعر الصعبة، ومع ذلك تنتاب هذه الناقة مشاعر الخوف والقلق والترقب، يقول في وصفها (٥١):

ترمي الغُيُوبَ بعينيْ مُفَرَدٍ لَهَقٍ   إذا توقدت الحِزّانُ والمِيلُ

وسواءٌ أخذنا معنى ((الغُيُوب)) أي ما غاب عنك من معالم الطريق، أو بمعنى المستقبل المجهول الذي ينتظر المرء، ولا يدري ما فيه،أو ما يمكن أن يحدث له فيه، فالمعنيانِ موافقان تماماً لحالة كعب النفسية .

وقد شبّه كعب عيني هذه الناقة بعينيْ ثورٍ وحشيٍّ أفْرِدَ عن القطيع ؛ لأنّ "الذي لا شك فيه أن وصف عيني الناقة بعيني ثور وحشي أفرد عن صواحِبِه صورةٌ قصدَتْ قصداً في ((بانت سعاد)) فهذا الثور بما ينتابه من مشاعر القلق والتوجّس والتوتر والخوف والجزع والرغبة في اللحاق بأفراد قطيعه التماساً للأمان وغير ذلك من معانٍ، هي ألصق الأشياء بقصيدة كعب، وهو أوفرها بالمعاني التي تشيع في القصيدة كلها، بالإضافة إلى وصف عيني الناقة بالصفاء تظهر مشاعر الخوف والتوجّسِ والرغبة في النجاة،وهي جميعاً متمثلةٌ في الثور الذي تأخر عن القطيع)) (٥٢).

(٥١) المصدر نفسه، ص١٠.

(٥٢) السيد إبراهيم محمد، قصيدة بانت سعاد، ص ص٦٥-٦٦.

ويمكن لنا أن نربط بين صورة الثور الوحشي الذي أفرد عن قطيعه، وبين وضع كعب وقد دخلت قبيلته في الإسلام، وتركته وحيداً، تنتابه مشاعر الخوف والرهبة والقلق وعدم الاطمئنان، فكأنّ الثور أصبح بديلاً فنياً للشاعر ذاته . وكلاهما – الثور وكعب – مُذكران، وكلاهما قلقان من المستقبل .

ويصف كعب الناقة بقوله (٥٣) :

كــأنّ أوبَ ذراعيها إذا عَرِقتْ   إذا تــوقــدت الــحِزَّانُ والميــلُ
وقال للقوم حاديهم وقد جعلت   وُرْقُ الجَنَادِبِ يركض الحصى قيلوا
شــدَّ النهار ذراعاً عَيْطَل نَصَفٍ   قامت فجاوَبَهــا نكــدٌ مثاكيــلُ
نَوّاحةٌ رِخْوةُ الضَبْعَيْنِ ليس لها   لما نعى بكرَها النــاعُونَ معقــولُ

فوصف أوب ذراعيْ الناقة أثناء المسير بَيَدي امرأةٍ تلطُمُ وجهها، وتمزق ثيابها، فتجاوِبُها نِسْوةٌ نُكْدٌ مثاكيل،حزناً على ولدها البكر الذي اختطفته يدُ المنون، صورة أَلْصَقُ بنفسية كعب بن زهير، وهي أقربُ وأنسبُ لتجربته التي ترتبط بالموت والثكل والفقد ((فتجربة الموت والثكل هي التجربة التي تبرز في القصيدة وينتهي عندها كثير من المعاني التي جاءت فيها)) (٥٤) . فكل قصيدة – كما قلنا سابقاً – تستدعي عناصرها الخاصة التي يوجهها الشاعر توجيهاً يتلاءم وحالته النفسية ؛ لذلك نرى كعباً يصف الناقة في ((بانت سعاد)) وصفاً مختلفاً عنه في قصائده الأخرى، فقد يشبه ناقته بأنها

(٥٣) ديوان كعب بن زهير ، ص ص ١٦–١٧.

(٥٤) السيد إبراهيم محمد، قصيدة بانت سعاد وأثرها في التراث العربي،ص٦٧.

غضبى، كقوله [٥٥]:

غَضبى لِمَنْسَمِها صياحٌ بالحصى   وقع القَدُومِ بغضرة الأَفْنَانِ

وقد يشبــــهها بأنها مختالةٌ وأمونٌ، يقول– وقد عزم على مفارقة زوجته مرتحلاً– [٥٦]:

فسَلِّ طِلابَهـا وتَعَزَّ عنهـا   بناجيةٍ كـأنَّ بهـا خَيَـالا

أمُونٍ مـا تَمَلُّ وما تشكَّى   إذا كلّفتهـا يومـاً كـلالا

وقد يصفها بأنها مرِحةٌ أيضاً، كقوله [٥٧]:

على كل مُعْطٍ عِطْفَهُ مُتَزَيِّدٍ بفضل الزِّمام أو مَرُوحٍ تُواهِقُهْ[٥٨] .

وهكذا نلاحظ أن كعباً في ((بانت سعاد)) قد اختار لناقته وللطريق الذي ستسلكه من عناصر الوصف ما يتلاءم مع تجربته التي يعيشها، لذلك قال كعب بعد أَبيات الوصف [٥٩]:

يسعى الوشاةُ بَجنْبَيْها وَقوْلُهُمُ   إنّك يا ابنَ أبي سُلمى لمقتولُ

---

(٥٥) ديوان كعب بن زهير، ص٢١٨.

(٥٦) المصدر نفسه، ص٢٠٢.

(٥٧) المصدر نفسه ، ص١٩٦.

(٥٨) علــى كل معط: أي على كل بعير سهلٍ متزيد في سيره يجاذب فضل زمامه . العِطْف: الناحية.مروحٌ: مرحة نشيطة.

(٥٩) ديوان كعب بن زهير ، ص١٩.

ومن هنا نعرف تماماً أنَّ الضميرَ في قوله((جَنْبَيْها)) يعود على الناقة – البديل الفني للشاعر– وليس صحيحاً أن الضمير يعود على سعاد كما قال بعض الباحثين [٦٠].

وفي حديـــث الباحث عن جانب ((الاعتذار للرسول ومدحه))، أَوْرَدَ بَيْتَيْ كعب :

يسعى الوشاةُ بِجَنْبَيْها وَقَوْلُهُمُ إنّك يا ابنَ أبي سُلمى لمقتولُ

وقال كل خليل كُنت آمُــلهُ لا ألفيَنَّك إني عنك مشغُولُ

تساءل الباحث عن هؤلاء الأخلاء الذين وردوا في البيتين السابقين، أهُمْ من المشركين أَم من المسلمين ؟ ثم استبعد الباحث أَن يكونوا من المشركين لأنهم لا يستطيعون ذلك بعد أن أصبحت كفّ الإسلام هي الراجحة. ثم استبعد أيضاً أن يكونوا من المسلمين؟لأنه لا يتوقع أن يجد أحداً من المسلمين قادراً على مساعدته، كما أن هذا يتناقض مع الرواية التي تقول إنَّ كعباً نزل على أبي بكر الصديق، قبل أن يشفع له عند الرسول صلى الله عليه وسلم، كما تتناقض مع الرواية التي تقول إنَّه نزل على رجلٍ من جُهَيْنة [٦١] .

أقول : إننا لا ندرس الشعر ولا نُحلّله بهذه الحرفية، إذ لا يفترض بالشعر أن يكون مطابقاً للواقع تماماً . ولو كان ذلك كذلك لتساءلنا مع الباحث عن هويّة هؤلاء الإخلاء الذين يتحدث عنهم كعب . فالروايات التي قيلت عن إِسلام كعب، أو قيلت عن هدر دمه شيءٌ، والعالم الشعري شيءٌ مختلف تماماً . إن كعباً في حالته النفسية القلقه

(٦٠) محمد علي أبو حمدة، في التذوق الجمالي لقصيدة بانت سعاد، دار عمار، ١٩٩٧م، عمان،ط١،ص٢٤.

(٦١) جاسر أبو صفية ، بانت سعاد، ص٧٦.

المتوترة يقدم لنا تَصَوُّرَهُ لوقع هذه الحالة على نفسيته، وبالتالي فإن العالم الخارجيَّ سيتلَّون بلون عالمه الداخلي . وكعب في هذه الحالة يريد أن يعطي نفسه الأمل في النجاة، وهو مُوقِنٌ أن هذا سيحدث، وأنه لن يُصغي لأقوال الآخرين وتثبيطهم عن مهمته . لذلك يتأمل كعب في مثل هذه الحالة أن يقف الناس معه، لا لُيناصروهُ على موقفٍ خاطئ، بل ليهدّئوا من روعه، ويمنحوه الأَمل في النجاة عن طريق التشجيع لا التثبيط،ومن هنا نفهم الحديث عن الإخلاء الذين يتحدث عنهم كعب،فهو في هذه الحالة((كأنه يدفع عن نفسه عوامل التخذيل والتثبيط من البشر أَو غير البشر التي تؤيسه من الأمل في النجاة)) (٦٢) .

ومن مآخذ الباحث على القصيدة، قوله : ((فإذا ما انتهى كعب من الرد على الوشاة والأصدقاء يذكر وعيد الرسول صلى الله عليه وسلم دون إشارةٍ إلى سبب هذا الوعيد، بل يكتفي بالقول : ((نُبِّئتُ أن رسول الله أوعدني)) ولا يزيد في اعتذاره على قوله ((والعفو عند رسول الله مأمول)) وهو ما يدل على اعترافه بالذنب، ولكنه بعد ذلك يأتي بما يناقض هذا الاعتراف، وهو قوله :

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولَمْ أذنب ولو كثرت عني الأقاويلُ

وهو عذرٌ لا يقوم دليلاً على براءة كعب مما نسبته إليه الروايات التي ذكرت آنفاً، واستحق أن يهدر دمه، فهو لم يأتِ بمبرر كافٍ لبراءته)) (٦٣) . أقول : مع أنَّ حديث الباحث في بعض كلامه السابق يتضمن أن كعباً قد أَخطأ، وأنه قد أهدر دمه بسبب ذلك، مما يدل على تناقضٍ مع قوله فيما سبق عن حكاية إهدار دم كعب . إن

---

(٦٢) السيد إبراهيم محمد، قصيدة بانت سعاد، ص ٥١.

(٦٣) جاسر أبو صفية ، بانت سعاد، ص ٧٦.

الباحث يطلب من الشاعر في قصيدته أن يقدم ما يقدمه شخصٌ قد ارتكب جُرماً أمام قاضٍ يحاكمه . فالشاعر – أي شاعر – لا يقدم نقلاً حرفياً للواقعة التي يمرّ فيها، بل يقدم انعكاسها على نفسيّته، أو بتعبير آخر يقدم تَصَوُّرَهُ لأثر هذه الحادثة على نفسيته . إن حديث كعب في القصيدة، وفيما نُقل من الروايات تتضمن أن كعباً قد أخطأ وأساء. وهناك إشارةٌ من الشاعر تَنِمُ عن أن كعباً قد أذنب يقول كعب: (٦٤).

تعلّم رسولَ الله أَنّك مُدْرِكِي وإن وعيداً منك كالأخذ باليَدِ

وفي هذا المقام نحن لانطلب من كعب أكثر من الإقرار بالذنب، والتراجع عنه دون حاجةٍ إلى تفصيل.

ومن مآخذه على القصيدة كذلك هو أن الصورة التي رسمت للرسول،صلى الله عليه وسلم، صورة غير محببة، وتختلف اختلافاً بيّناً عن صورته في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة، كما أنها صورة تتناقض مع هَدْي الرسول، صلى الله عليه وسلم، في التثبُّت قبل إصدار الحكم للناس أو عليهم، أو صورة مشوهةٌ، لأنه يصف الرسول صلى الله عليه وسلم، بأنه ((ذو نقمات))، أي يتصف بالانتقام من أعدائه، وهي صورة تخالف ما عرف عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الحلم والعفو، كما رأى أنه لا يصح أن يوصف بالسيف، لأنها توحي بالعنف في تبليغ الرسالة))(٦٥).

بداية نحن نسلم مع الدكتور عبد العزيز المانع بأن ((القصيدة قد نظمت في مدّةٍ قلقةٍ من حياة كعب، وأن الروح التي كانت تجري في دمه عند إلقاء القصيدة كانت روح شاعرٍ جاهلي يقف بين يدي رسول الله،صلى الله عليه و سلم، ليلقي قصيدة اعتذار

---

(٦٤) ديوان كعب ، ص ٢٥٨.

(٦٥) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص ص٧٧-٧٨.

وطلب عفو من حكم قتل صادر))[٦٦] . وإذا سلمنا بصحة هذه الاعتبارات ؛ فأنني أُقِرُّ أيضاً أن الصُّورَ الشعرية هي إفرازٌ لمكنونات اللا شعور لدى الشاعر، كما أنها تصطبغ بحالته النفسية، وتتلوّن بلَون عالمه الداخلي . وكان كعبٌ قلقاً وخائفاً ومتوتراً ومترقباً ومسكوناً بالهواجس والمخاوف، قبل أن يلتقي الرسول،صلى الله عليه وسلم، وأثناء إنشاد القصيدة بين يَديَهْ . وهذه المشاعر جميعها ولدتها مواقف كعب السابقة من الإسلام والمسلمين . وفي قصيدة كعب ما يشي بهذه المشاعر كلّها، وبما يدل على أنه كان يتسقّط الأخبار، ويستمع ويهتم لكل ما يثار حوله من أقاويل وآراء وأخبار، ولذلك نراه يركز على هذه المعاني، يقول [٦٧]:

لا تَأخُذَنِّي بأقوالِ الوُشَاةِ وَلَمْ أُذنبْ ولو كَثُرَت عَنِّي الأَقَاوِيلُ

لقد أقومُ مقاماً لو يَقومُ بـــهأرى وأسمعُ ما لو يَسمعُ الفِيـــلُ

لظل يُرْعَدُ إلاّ أن يكونَ لـــه من الـــرسول بإذن الله تنويـــلُ

حتى وضعتُ يميني لا أنازِعُهُ في كف ذي نقمـــاتٍ قِيلُهُ القِيلُ

فانشغال الانسان بموضوع ما، يجعله يدور في حومة المفردات والتعابير التي تعبر عنه. وهذه الألفاظ والتعابير من مثل : (أقوال الوشاة، كثرت عني الاقاويل، أرى وأسمع، ما لو يسمع الفيل، قيله القيل)، كل هذه تدل على أن الشاعر كان يُرهف السمع لتلقّط أي خبر، كما تنقلنا هذه المفردات والتعابير بإيحاءاتها إلى الأجواء النفسية

(٦٦) عبدالعزيز المانع، قراءة في قصيدة بانت سعاد، ص ٣٦١.

(٦٧) ديوان كعب بن زهير ، ص ص٢٠-٢١.

القلقة التي كان يعيشها كعب . كما جاءت بعض الصور الجزئية المعبرة عن حالة الخوف كقوله وهو يصف الأسد (٦٨).

منه تظلُّ حمير الوحش ضامزةً ولا تُمَشّي بواديه الأراجيلُ

وفي ظل هذه الظروف كلها لا نطالب الشاعر بأكثر مما قال . فقد كان صادقاً في التعبير عن موقفه وفي تصوير حالته النفسية، وقد ألقت هذه المشاعر بظلالها على صور الشاعر أيضاً . كما لا نطالبه أيضاً أن يكون وصفه للرسول،صلى الله عليه وسلم، مطابقاً تماماً لأوصافه التي جاءت في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة . وكعب في هذه الأبيات يصور ((الصراع النفسي العنيف الذي عاناه بعد عزلته وقبل مجيئه، تصويرَ من أعيته الحلول لما ألَّم به فلجأ إلى القدر يؤمن به)) (٦٩). كما أن قول كعب :

لذاك أهيب عندي إذ أكلّمه وقيل إنك مَسْبُورٌ ومسؤولُ

من ضَيْغَمٍ ....إلخ الأبيات

يدل على أن ((التهيُّب وقت التكلم واستذكار قول الناس أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يُكاشَفُ بما تُحدِّثُ به النفوس أصحابها ويسألهم عما نازعتهم إليه نفوسهم إشارات صريحات إلى أن الشاعر أكثر ما كان يخيفه هو ما ألقي في روعه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث بما يدور في خلد النــــاس، وما يُغَيِّبُهُ الشاعر في نفسه))(٧٠) . كما أن هذه الصورة المرعبة التي رسمها كعب للأسد وهو يُشَبِّه بها نفسه،

(٦٨) ديوان كعب بن زهير، ص٢٢.

(٦٩) عبدالعزيز المانع، قراءة في قصيدة بانت سعاد ، ص ص ٣٦٩-٣٧٠.

(٧٠) محمد علي أبو حمدة،في التذوق الجمالي...، ص٥٣.

وهو واقف بين يدي الرسول،صلى الله عليه وسلم،تدل على جو التهيّب والقلق النفسي الذي نلمحه في مفردات كعب وفي تعابيره وصوره.

وفوق هذا كله، فإن "بانت سعاد" لا تُعدُّ قصيدةً مدحيةً، ولم يكن المدح غرضها الرئيس، ولم يقلها الشاعر طمعاً في عطاء، أو رغبةً في نوالٍ، كما جرت العادة في قصائد المديح في الأدب العربي، فهي قصيدة اعتذار بالدرجة الأولى، فهي – في نظر البعض – " إلى الاستعطاف والاستبراء أقربُ منها إلى الثناءِ والإطراءِ، وبعبارة أخرى هي دفاعٌ عن النفس أكثر منها مديحاً" [٧١]

أما قول الباحث في جواب على من يعترض على هذا – أي وصفه للرسول، صلى الله عليه وسلم، بهذه الأوصاف – بأن كعباً قال هذا القول وهو في حالة خوفٍ، فالجواب كيف يستطيع هذا الخائف أن يفيض في المقدمة الغزلية ووصف الناقة، ولا يحس المرء في أثناء ذلك بلحظة خوفٍ أو قلق يعانيه . [٧٢] فإن هذا الاعتراض يسقط، لأننا أوضحنا سابقاً رأينا في المقدمة الغزلية، وأنها ليست غزلاً حقيقياً. كما أوضحنا أيضاً أن كعباً كان يستشعرُ الخوف والقلق، وكان يعيش في حالة ترقُّب وهو يصف الطريق والناقة . كما أنني لا أرى رأي الباحث أن المقدمة الغزلية ووصف الناقة أغراضٌ قُصِدت لذاتها، بل هي رموزٌ استخدمها الشاعر، ووظفها في التعبير عن حالته.

كما أنّ وصف الرسول،صلى الله عليه وسلم، بالسيف، قد لا يعني ما عناه الباحث، ولا تنحصر دلالاته في المعاني التي أشار إليها الباحث، فقد يكون للسيف معانٍ ودلالات أخرى،ولا يستطيع أحدُ أن ينكر أهمية السيف– وهو رمزٌ من رموز القوة

(٧١) عبدالعزيز عبده قلقيلة، خط سير الأدب العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م، ص١٠٥.

(٧٢) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٧٨

وأداةٌ من أدواتها – وذلك عندما اضطر المسلمون إلى حمله لحماية الدعوة من أعدائها، وفي نشر رسالة الإسلام في أصقاع الأرض.

وفي مديح الشاعر للمهاجرين يأخذ الباحث عليه المآخذ التالية وهي أنّ (تخصيصه المهاجرين بالمدح يُثير في النفوس نزعةً قبليةً حرص الإسلام على محوها، كما يعني طعناً في الأنصار، لا سيما أن بعض الشُرّاح أشاروا إلى أنه عرّض بالأنصار في قوله:

يمشون مَشْي الجَمالِ الزُّهر يعْصِمُهُم ضربٌ إذا عرّد السُّودُ التَّنَابيـــــلُ

فوصف الأنصار بالسود التنابيل) (٧٣) بدايةً، أود أن أسأل الباحث كيف يُسَلِّم بصحة رواية تزعم أن كعباً عرّض بالأنصار؟ وكيف يَرْكَنُ إلى أقوال الشراح، ويسلّم بصحة أقوالهم أيضاً، وهو يأخذ نفسه بهذا المنهج المتشدّد؟ ولماذا لم يخضع أقوال الشرّاح لمنهجه الذي اتبعه، ليتبين له بعد ذلك صدق الرواية من كذبها؟

وقد لا أنكر أنه مدح المهاجرين وعرّض بالأنصار دون الاعتماد على أقوال الشّراح على إطلاقه، ولكن من خلال الاستعانة بما ورد في القصيدة، وقد يكون الوشاة الذين أوردهم كعب في قصيدته بقوله:

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أُذنب ولو كثُرت عني الأقاويلُ

هم الأنصار، وما سَعْيُهُم حول ناقته إلا سعيٌ معنويٌّ، وربما كان حسّيًّا. وقد يكون كعب تحاشى مدح الأنصار، وهو المُزَني – ومُزينة حليفةُ الأوس – تحاشياً من أن يمدح الخزرج، أعداء قبيلته وقد يكون في قوله:

---

(٧٣) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٨٠.

* ضربٌ إذا عرّد السُّود التنابيلُ*

إيحاءٌ بذلك. ولعلّ ما يؤيد ذلك أنه عندما مدح الأنصار – بناءً على طلب الرسول– بدأ قصيدته بقوله:(٧٤)

من سرّهُ كَرَمُ الحياةِ فلا يَزَلْ في مِقْنَبٍ من صالحي الأنصار

و(منْ) تبعيضية، فلعل كعباً يقصد بالبعض الصالح حلفاء قبيلته الأوس، وبالبعض الآخر(غير الصالح) الخزرج ! وهذا الموقف ليس مستغرباً، فلا أحد يستطيع الادعاء بأن الإسلام قضى بشكل كلي على العصبية القبلية، فحسّان بن ثابت الأنصاري، وهو شاعر الرسول، لمَ تَخْلُ نفسه، ولم يَسْلَم شعرُه من النزعة القبلية والشواهد على ذلك كثيرةٌ في شعرِه. وهو القائل في همزيته(٧٥):

لنـــا في كل يوم من مَعَدٍّ سبابٌ أو قتال أو هجـــاءُ

فتحكم بالقوافي من هجاناونضربُ حين تختلط الدماءُ

ويهجو مزينة قبيلة كعب بقوله(٧٦)

رجالٌ تملك الحسنات فيهم يرون التيس كالفرس النجيبِ

ويحدث هذا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم !!

---

(٧٤) كعب بن زهير ، ديوانه، ص٢٥.

(٧٥) حسان بن ثابت ، ديوانه، تحقيق، سيد حنفي حسنين، دار المعارف، ١٩٨٣، مصر، ص٧٤.

(٧٦) حـــسان بن ثابت ،ديوانه، ص ٢٩٦، وانظر أشعاراً أخرى له يهجو فيها مزينة هجاءً مُرًّا في الصفحة نفسها.

ثم يقول الباحث أيضاً: (والأمر الذي يبعث على الحيرة والدهشة هو ذكر حادثة الهجرة في القصيدة بعد أن مضى عليها حوالي تسع سنوات، فما الهدف من ذلك في الوقت الذي بدأت فيه القبائل العربية تعلن إسلامها وولاءها للرسول، صلى الله عليه وسلم؟ لماذا لم يتحدث كعب عن إنجازات الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين في المعارك مثلاً أو الصراع بين الرسول واليهود؟ (٧٧) .وكأن الباحث من خلال كلامه يقلّل من قيمة الهجرة ويهوّن من شأنها مع أنها كان نقطة تحول خطيرةٍ في تاريخ الدعوة الإسلامية، وكان لها أهميتها في حاضر الدعوة الإسلامية ومستقبلها. وإشارة كعب إلى الهجرة تُعدُّ إشارة مُهمَّةً ولمحة ذكّية. كما أن المهاجرين هم الذين تحملوا عبء الدعوة الإسلامية، وتحملوا العذاب والابتعاد عن المال والأهل والوطن تضحية منهم في سبيل الدين الجديد. والحديث عن المهاجرين بهذ الصورة لا يُقلّل أبداً من قيمة الأنصار . أما لماذا لم يتحدث كعب عن إِنجازات الرسول صلىالله عليع وسلم، ولمذا لم يتحدث عن الصراع بين المسلمين واليهود؟ فلم يكن الشاعر مَعْنيًّا بالحديث عن هذه الأشياء حينئذ. كما أن القصيدة – كما أسلفنا– هي قصيدة اعتذار بالدرجة الأولى، كما لا ننسى أيضاً أننا أمام شاعر حديث التجربة في الإسلام.

ومن مآخذ الباحث على كعب في مديح المهاجرين، قوله :(وثمّة أمرٌ آخر يبعث على الدهشة، وذلك قوله:

زالوا فما زال أنكاسٌ ولا كُشُفٌ   عند اللقاء ولا ميـــــلٌ مَعَازيـــلُ

فالمهاجرون لم يثبت أنهم صناديد حرب إلا بعد أن خاضوا معركتهم الأولى جنباً إلى جنب مع الأنصار ضد المشركين في بدر، فكيف يصفهم كعب بمثل هذه الصفات في

(٧٧) جاسر أبو صفية ، بانت سعاد، ص٨١.

وقت هجرتهم)[٧٨]. أولاً لا بُدَّ من التذكير أن كلام الباحث لا ينفي صفة الشجاعة عن المهاجرين، أما كيف يصف كعب المهاجرين بمثل هذه الصفات في وقت هجرتهم، لأنهم لم يخوضوا حروباً مع الرسول صلىالله عليه وسلم بعد. فكأن الباحث يحصر الشجاعة في خوض الحروب وينفيها في المواطن الأخرى، فالمهاجرون الذين تحدُّوا الخصوم المعاندين، وتحملوا الأذى والمكاره، وهَاجَرُوا عن أوطانهم إلى ديار أخرى بعيدة من أجل العقيدة والمبدأ، هم أبطال شجعان لا يمكن بحالٍ أن ننفي صفة الشجاعة عنهم، لأن الشجاعة لها ضروبٌ وأوْجُهٌ أيضاً، ولا تنحصر في خوض الحروب، وقد فعل المهاجرون هذا لا عن ضعفٍ أو خورٍ، بل عن إيمان كاملٍ بمبدئهم، وبحتمية انتصارهم في النهاية، وقد أشار عبيدالله بن قيس الرقيات إلى معنى كعب هذا وهو يتحدث عن فضل قريش يقول[٧٩].

حين قال الرسول زولوا فزالوا شرع الدين ليس فيه خفاءُ

مما يدُلل على أهمية الحدث وعظيم شأنه في تاريخ الدعوة الإسلامية.

وفي ملاحظات الباحث العامة على القصيدة يقول :(ورد في القصيدة بعض المصطلحات الإسلامية تضطر الباحث إلى الوقوف عندها مَلّياً لمناقشتها كقوله:

فقلتُ خَلُّوا سبيلي لا أبا لكُمُ فكلُّ ما قدَّرَ الرحمنُ مَفْعُولُ

كل ابن أنثى وإنْ طالت سلاَمتُهُ يوماً على آلةٍ حدباء مَحْمُولُ

فقد تضمن البيتان مفهوماً إسلامياً خالصاً هو التسليم بقدر الله، سبحانه وتعالى. قال البغدادي في شرحه للبيت الأول: (وقوله، فكل ما قدر الرحمن مفعول، إيمان

(٧٨) جاسر أبو صفية ، بانت سعاد، ص٨١.

(٧٩) عبيد الله بن قيس الرقيات ، ديوانه، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ص٩٣.

بالقدرة. وتعجب كيف يأتي مثل هذا الفهم لكعب الذي نظم قصيدته قبل أن يأتي الرسول مسلماً؟!لأن هذا المفهوم لا يأتي إلا لمسلم صادق الإيمان قويّه تمثل الإسلام تمثلاً عملياً، وهي مرتبة لم يصل إليها كعب لحظة إسلامه على الأقل)[٨٠]. إن الباحث –كغيره من الباحثين– يعتمد في إصدار أحكامه على الشاعر على نظرة تستند إلى قراءة لقصة كعب بن زهير كما وردت في كتب التراجم دون محاولة تحليل عميقٍ للنص الشعري من جهة، ودون إدراك المنابع الثقافية التي استمد منها كعبٌ ثقافته وتجاربه من جهة أخرى. فَمِمَّا لا شك فيه أن تعاليم الإسلام كانت منبعاً من المنابع الثقافية لكعب، وهناك منابع أخرى أثرت في ثقافته،وهي ظهور جماعة المتحنّفين الذين دعوا إلى دِين إبراهيم الرسول– عليه السلام– وكان والدُ كعب زهير بن أبي سلمى أحد هؤلاء، وكان حرّم على نفسه الخمر والسكر والأزلام، فإيمان كعب بالله، سبحانه وتعالى، وثقته به وبأنه لا يخذله، تعبير يفسر ما ورد في القرآن من آيات عديدة فيها إشارات إلى دين إبراهيم– عليه السلام– مقرونة بوصف من اتبعه بأنه أسلم وجهه لله. فإسلام وجه المؤمن لله سمة أساسية في دين إبراهيم– عليه السلام–، ولذلك فإن فكرة القدر فكرة راسخة في ذهن كعب بن زهير منذ زمن بعيد، وإنه حين جاء بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم استطاع أن يعبر عن هذه الفكرة التي تأصلت في نفسه كما تأصلت في بيته من قبل أبيه زهير بن أبي سلمى . كما أن حداثة عهد كعب بالإسلام لا يمنعه أبداً من معرفة أمور الإسلام، والوعي بمفاهيمه ومصطلحاته لأن ((ألفاظ الإسلام وتعابيره كانت شائعةً ومنتشرةً في الجزيرة العربية حتى بين أولئك الذين لم يفتح الله قلوبهم للإسلام بعدُ)) [٨١]. فالإسلام كان قد

(٨٠) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٨٢.

(٨١) فايز ترحيني ، الإسلام والشعر، دار الفكر اللبناني ، ١٩٩٠، بيروت، ط١، ص١٧٣.

انتشر في الجزيرة العربية، وسمع عنه القاصي والداني، ولا شك أن كعباً قد أعدّ نفسه إعداداً جيداً لهذا الموقف، واختار له ما يلائمه من الأفكار والألفاظ والتعابير .

واستغراب الباحث لورود فكرة القدر في قصيدة كعب يعدُّ كلاماً غير دقيق وغيرَ صحيحٍ، لأن فكرة القدر والتسليم به فكرة متأصلة في نفس كعب، ونجدها في شعره بشكل واضحٍ بارزٍ، يقول كعب(٨٢):

لو كنت أعجبُ من شيءٍ لأعجبني   سعيُ الفتى وهـو مخبوءٌ له القدرُ

ويقول(٨٣):

أعلـم أني متى مـا يأتني قدرَي   فليسَ يَحْبِسُهُ شُـحٌّ ولا شَفَـقُ

ويقول أيضاً (٨٤):

وليس لمن لم يركبِ الهـول بغيـةٌ   وليـس لرِحْلٍ حَطَّـهُ الله حامِـلُ

ويقول أيضاً(٨٥):

لَعَمـرُكَ لولا رحمـةُ اللـه إنّني   لأسطو بجَـدًّ ما يُريـدُ لـيرْفعـا

وعلى هذا فإيمان كعب بالقدر فكرةٌ متأصلة ومستقرة في وعيه ووجدانه؛ولذلك يسقط موضع العجب من ورودها في قصيدة (بانت سعاد) .

---

(٨٢) ديوان كعب بن زهير ، ص٢٢٩.

(٨٣) المصدر نفسه، ص٢٢٨.

(٨٤) المصدر نفسه، ص٢٥٧.

(٨٥) المصدر نفسه، ٢٢٧.

ومن مآخذ الباحث على القصيدة، ورود مصطلح (الرحمن)، وهو من أسماء الله تعالى لم يكن عرب الجاهلية يقرون به [(٨٦)] وكلام الباحث غيرُ دقيق، فقد كان الناس في الجاهلية على علم ومعرفة بهذه الكلمة، وكان مسيلمة الحنفي يُسمى بالرحمن.(وكانت قريش حين سمعت بسم الله الرحمن الرحيم قال قائلهم: دُقّ فُوك، إنما تذكر مسيلمة رحمان اليمامة) [(٨٧)]. ويُروى أيضاً أنه كان يقال له (رحمان اليمامة) لأنه كان يقول : الذي يأتيني ا سمه رحمن أو هو من باب تعنتهم في الكفر كما هو في الكشاف) [(٨٨)] . وقد ورد مصطلح الرحمن في شعر كعب بن زهير أيضاً، يقول :

فأقسمتُ بالرحمن لا شيء غيره   يمين امرئ بَرٍّ ولا أتَحَلّلُ

وقد أورد الدكتور عبدالعزيز المانع في بحث له ورود مصطلح (الرحمن) في شعر الأعشى وفي شعره غيره من الشعراء الجاهليين، كما أورد رأياً للطبري في تفسير فاتحة الكتاب يؤكد فيه الطبري معرفة عرب الجاهلية بهذا المصطلح[(٨٩)].

أما ما أورده الباحث في رواية عن البخاري في باب (الوكالة) في حديث عبدالرحمن بن عوف الذي يذكر عدم معرفة أمية بن خلف بكلمة(الرحمن)، وما أورده عن الزهري في مغازيه عن عهد الحديبية من رفض سهيل بن عمرو كتابة الصلح بينه–

(٨٦) جاسر أبو صفية، بانت سعاد...، ص٨٢.

(٨٧) الــسُّهَيْلي ، أبــو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله، الروض الأنف، تقديم: طه عبدالرؤوف ، مؤسسة نبع الفكر العربي للطباعة ، القاهرة ، ج٤، ص٢٢٥.

(٨٨) الديار بكري، تاريخ الخميس، ج٢، ص ١٥٧.

(٨٩) عبدالعزيز المانــع ، قراءة في قصيدة بانت سعاد، ص ص٣٧٠–٣٧١،قصيدتا الأعشى الإسلاميتين، ص ص٩١–٩٤.

مندوباً عن قريش– وبين المسلمين بالبَسْمّلة [٩٠] فهو غيرُ مقنعٍ أيضاً، لأن هذه الروايات لا تنفي معرفة الجاهليين بمصطلح (الرحمن) كما أسلفنا، وإنما هو إنكارٌ منهم لمصطلح البسملة، ودلالاته تعامياً منهم عن الحق والقبول به. وهنا أذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور عبدالعزيز المانع بأن (ما قصده سهيل بن عمرو فيما أعتقد ليس كلمة (الرحمن) في ذاتها، بل قصد إنكار المصطلح الجديد وهو البسملة، ومن هنا رفض أن تكون فاتحة لصلح الحديبية،إذ إنَّ موافقته على وضع هذا المصطلح وهو جزء من القرآن في بداية الصلح إقرار منه،وبالتالي من قريش، بشيءٍ مما جاء به محمد، صلى الله عليه وسلم،وهذا ما يُصِرُّ القُرَشِيُّون على إنكاره منذ ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم[٩١].

وما ذكره الباحـــــث من خلو ديـــــوان كعب بن زهير من التأثيرات الإسلامية [٩٢]كلامٌ غير دقيق أيضاً، فهناك إشارات كثيرة في شعر كعب تدلُّ على تأثره بالإسلام تأثراً عميقاً، قد لا نجده عند بعض الشعراء الذين نالوا الألقاب الكثيرة في عصر صدر الإسلام، يقول كعب:[٩٣]

فأقسمتُ بالرحمن لا شيء غـــيره   يمين امـــرىء بَرٍّ ولا أتَحَـــللُّ

لأسْتشْعَرنْ أعلى دَريسيّ مسلمـــاً   لوجه الذي يُحْيي الأنام ويقتلُ[٩٤]

هو الحافـــظ الوسنانُ بالليـــل ميِّتاً   على أنه حيٌّ من النوم مُثقـــلُ

---

(٩٠) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص ٨٢–٨٣.

(٩١) عبدالعزيز المانع، قصيدتا الأعشى الإسلاميتين ، ص٩٤.

(٩٢) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٨٣.

(٩٣) ديوان كعب بن زهير ، ص ص٥٦–٥٧.

(٩٤) الدريس : الثوب الخلق. الدّرسان: الثياب الأخلاق.

من الأسْودِ السَّاري وإن كان ثائراً على حدِّ نَابَيْهِ السِّمام المُثَمَّـــلُ(٩٥)

ويقول أيضاً في ثقته بالله، و أن الله وحده هو الذي يرزق عباده(٩٦):

فـــلا تخافي علينـــا الفقر وانتظري فضل الذي بالغنى من عنده نثقُ

إن يَفْنَ مـــا عندنا فالـــله يرْزُقُـــنا ومن سوانا ولســـنا نحن نَرْتَزِقُ

وفي إيمانه الكامل بالقدر الذي لا يستطيع الإنسان ردّه إنّ أتاه على غير علمٍ منه، يقول(٩٧):

لو كنتَ أعجب من شيءٍ لأعجبني سعيُ الفتى وهو مَخْبُوءٌ له القَدرُ

ويقول أيضاً (٩٨) :

لَعَمـــرْك لـــولا رحمةُ اللـــه إنـــني لأمطُو بِجَدٍّ مـــا يُريدُ لِيرْفَعَـــا

ثم ما رأى الباحث في قصيدة كعب التي مدح فيها الأنصار وفيها ذكر (النبي)و(الكفار)و(النار) وكلها مصطلحات لها دلالتها الإسلامية الخاصة؟

وقد أخذ الباحث على القصيدة في قول كعب:

مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة الـــــقُرآنِ فيه مواعيظٌ وتفصيلُ

(٩٥)الأسود: الحية. الساري: الذي يأتي ليلاً. المُثَمَّلُ : المجمع.

(٩٦) ديوان كعب بن زهير ، ص٢٢٨.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

(٩٨) المصدر نفسه، ص٢٢٧.

يتضمن معنيين إسلاميين في قول كعب:(نافلة القـرآن)و(مواعيـظ) و(تفصيل)[٩٩]. ثم إنكاره توجيه ابن هشام والبغدادي للمعنيين عند الشاعر[١٠٠]. يقول الباحث:(وما ذهب إليه ابن هشام وشرَّاح القصيدة من أن القرآن نافلةٌ على العلوم التي علمها الله سبحانه وتعالى لنبيِّه صلى الله عليه وسلم يتعارض مع نصوص القرآن الصريحة التي تؤكد أن القرآن هو الأصل والجوهر في رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنه اشتمل على كل العلوم)[١٠١]. وإذا كان هذا هو رأي الباحث– الذي لا نسلّم بصحته– ، فنحن نجيب بلغة الباحث نفسه، ولنلتمس العذر للشاعر، وهو(أن كعباً نظم قصيدته هذه وهو ما يزال على الشرك قبل أن يأتي الرسولصلى الله عليه وسلم، مسلماً)[١٠٢]. ثم لماذا لا نذهب مذهب ابن هشام والبغدادي من أنّ القرآن نافلةٌ على العلوم التي علمها الله سبحانه وتعالى لنبيِّه، صلى الله عليه وسلم؟ مع أننا لا نختلف مع الباحث أن القرآن هو الأصل والجوهر في رسالة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وأنه اشتمل على كل العلوم.

أما المفهوم الذي أنكره في قول كعب عن القرآن الكريم (فيه مواعيظُ وتفصيل)، بقوله:" يتضح من خلال شرح البغدادي وابن هشام، أن كعباً كان مُلِمّاً بأدقِّ تفصيلات المضمون القرآني من الوعظ وتفصيل الحلال والحرام وما يحتاجه المرء من أمريْ

---

(٩٩) جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص ٨٣.

(١٠٠) انظر توجيه ابن هشام والبغدادي ، جاسر أبو صفية، بانت سعاد، ص٨٣.

(١٠١) جاسر أبو صفية ،بانت سعاد، ص ص ٨٣–٨٤.

(١٠٢) المرجع نفسه، ص٨٢.

المعاش والمعاد. وهو أمرٌ يتوقّف المرء في قبولـــه والتسلـــيم به، لأن هذا الفهـــم الدقيق لا يَتَسنّى إلاّ لِمُسْلِمٍ درس القـــــرآن وعاش في ظلاله وصحب الرسولَ وصحابتَهُ، وهو أمر لم يكن باليسير على رجلٍ مهدور الدم مثل كعب بن زهير"[١٠٣]. وهذا القول للباحث تحميلٌ للنص ما لا يحتمل، فقد أطلق كعبٌ معنى عاماً مجملاً، وقال : (فيه مواعيظٌ وتفصيل) ولكنه لم يشرح ولم يُفصِّل ولم يذكر لنا أدقّ تفصيلات المضمون القرآني من الوعظ وتفصيل الحلال والحرام . ثم إن قول الباحث مأخوذٌ من شَرْحيْ ابن هشام والبغدادي، وهو تأويلٌ وتفسيرٌ منهما للنص قد يكون مقبولاً وقد يكون غيرَ مقبولٍ.

والملاحظة الأخيرة من الباحث على قصيدة (بانت سعاد) أنها ذات مستويْن فنّيين، في وصفه لسعاد والناقة ومدح المهاجرين يرتفع مستوى القصيدة إلى درجة قد لا يجد الناقدُ فيها مطعناً، فإذا ما انتقل كعبٌ للحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ومحاولة الاعتذار رأينا مستوى القصيدة يتدنّى فنيّاً، وتُصبح بعض الأبيات قلقةً في موضعها وفيها سَمَاجَةٌ وثقَلٌ[١٠٤]. وهذه الملاحظة غير دقيقة، فقد أوضحنا سابقاً بأن كعباً قد قدّم لوحاتٍ رائعة في التعبير عن حالته وفي تصوير موقفه وهو ماثلٌ بين يدي الرسول معتذراً، وإذا كانت هناك بعض الصور التي قدّمها كعبٌ في لوحة الاعتذار ولم يقبلها أو لم يَسْتسغِها الباحث، فإنّ هذه الصور أملتها على الشاعر حالته النفسيّة التي كانت تتنازعها هواجس الترقب والخوف والقلق والفزع. كما أن هذا الحكم الذي أصدره الباحث ليس وقفاً على قصيدة(بانت سعاد)، بل يمكن أن ينسحب هذا الحكم على نماذج شعرية جاهليةٍ كثيرةٍ تقتضيها طبيعة بناء القصيدة العربية القديمة بوجهٍ عام،

(١٠٣) المرجع نفسه، ص٨٤.

(١٠٤) المرجع نفسه، ٨٥.

وقد ينسحب أيضاً على نماذج كثيرة من شعر عصر صدر الإسلام، فإذا ما وصف الشاعر الأطلال، أو تحدث عن الغزل، أو عن الرحلة، فإن مستوى القصيدة يبدو قوياً في ألفاظه وتعابيره وصوره، وإذا ما انتقل الشاعر إلى غرض القصيدة الرئيس فإن الألفاظ والتعبيرات والصور تبدو قريبةً سهلةَ المأخذ قريبة التناول ممّا يشي بتدنّي مستوى القصيدة الفني . وعلى أية حال فكعبُ بن زهير كان يكتب الأجزاء الأولى من قصيدته من وحي فنّه الجاهلي، أما في الأجزاء الأخيرة فكان يكتبها من وحي فنه الإسلامي، وقد أوضحنا أن الشاعر قد أبدع فيها ولم يقصّر، وأبيات الاعتذار – في نظر البعض– (لوحة رائعة في التعبير عن المعاناة، سخّر لها كعبٌ كل مقدرته الشعرية، ووضعها بين يدي رسول الله،صلى الله عليه وسلم، طلباً للعفو) [١٠٥].

وبعدُ، فهل نشكُ في صحة نسبة (بانت سعاد) إلى كعب بن زهير، وقد وصلت إلينا في (رواية أوردها ثقاتٌ كالأصبهاني، وثعلب، وابن بشران، وابن الأنباري، والخطيب التبريزي) [١٠٦]؟ وهل نشكُّ في قصيدة لم يشكّ أحدٌ من القدماء أو المُحدَثين فيها؟ وإذا أسقطنا القصيدة – كما يقول الباحث – أو شككنا أنها قيلت وأنشدت بين يدي الرسول، صلى الله عليه وسلم، فما هو موقفنا من التراث الشعري والنقدي الذي بُني على (بانت سعاد)؟

---

(١٠٥) عبدالعزيز المانع، قراءة في قصيدة بانت سعاد، ص ٣٧٠.

(١٠٦) المرجع نفسه، ص ص ٣٥٤–٣٥٥.